HEGEL Y CRISTO

*por el R.P. Dr. CORNELIO FABRO**

Ya anciano Hegel, habiendo llegado a la cumbre de la gloria obtuvo en la Universidad de Berlín, por decreto del gobierno prusiano, una medalla que llevaba su efigie con la dedicatoria: G.F.W. Hegellio Philosopho christiano. Sobre esta línea se apoya la así llamada "derecha hegeliana" de C. L. Michelet, Ph. Marheineke, G. J. Bolland, H. Martensen y sus seguidores, los cuales veían en Hegel el restaurador del cristianismo, después de la ola de incredulidad de la *Aufklärung* con Herder y especialmente con Lessing y Kant. La izquierda hegeliana, en cambio, con Bauer, Strauss, Feuerbach y después Marx desenmascararon la ficción hegeliana y vieron en su complicado castillo de abstracciones no más que un hábil instrumento conceptual para la posesión del mundo de la naturaleza y de la historia, por parte del hombre: la divinidad no es más que la razón humana universal, la revelación se explica únicamente como el perfeccionamiento que la conciencia humana realiza con su desenvolvimiento histórico llegando a ser consciente de su destino.

¿Y Jesucristo? No es fácil dar una respuesta inmediata y lineal. Hegel es un pensador metódico y obstinado, que se revela habilísimo en el atenuar el efecto inmediato de los propios pensamientos cuando se trata de dar una conclusión o una visión de conjunto: sus escritos, desde la

* *El R.P. Cornelio Fabro es doctor en filosofía y teología. Ha realizado estudios de ciencias biológicas y psicológicas en las universidades de Padua, Roma y en la Estación Zoológica de Nápoles. Fundó en 1959 el primer instituto europeo de historia del ateísmo. Sus investigaciones se centran especialmente en la fenomenología del conocer en las corrientes actuales del pensamiento europeo y en la nueva visión del problema de Dios. Es autor de numerosas traducciones, críticas de los escritos de Hegel, Feuerbach, Marx, Engels y de las obras más relevantes de Sören Kierkegaard. Ha sido profesor en las universidades de Lovaina y Notre-Dame (Indiana, Estados Unidos), y delegado en el Congreso Internacional de la UNESCO para la revisión de la "Carta de los Derechos Humanos" (Oxford,1965). Escribió La nozione metafisica di participazione secondo S. Tomasso d´Aquino, Participation et causalité, La fenomenologia della percezione, Dio (introduzione al problema teologico),* etc.

juventud hasta la edad madura, nos revelan una conciencia segura que procede con un fin bien determinado. Pues bien, este fin es idealizar a Cristo, reduciéndolo a un tipo formal de moralidad, como hace en los primeros escritos juveniles, o considerarlo como el momento más alto de la historia de la humanidad en el cual se cumple efectivamente la síntesis o unidad de lo humano y de lo divino. Tienen razón, por tanto, los realizadores de la izquierda, al denunciar el truco de la vacía teología hegeliana y al reivindicar, en base a sus principios, la liberación del hombre del estado de alineación o enajenamiento (*Entfremdung, Entäusserung*) en el cual el idealismo lo ha arrojado. De esta simplificación a la negación radical de toda religión no hubo más que un paso: una negación que parece causada casi por el mero "dejar pasar" de la cultura contemporánea, una negación "sufrida", diría... más que proclamada, porque el espíritu se halla, a este punto, de tal modo desconsolado y enajenado que toma conciencia solamente del vacío, de lo negativo, de las carencias que lo lanzan de una isla a otra isla en la dispersión de lo finito. Si bien aunque Hegel puede llamarse el padre de esta situación fallida de la conciencia humana en la cultura contemporánea, es necesario admitir que ella no estaba en sus previsiones. El estudio de sus escritos muestra, de modo evidente, que Cristo está al centro de su concepción de la historia y que la persona de Cristo le provee la llave misma de la verdad del hombre, aquella "reconciliación" (*veröhnung*) entre todos los litigios que lo aplaca en el trabajo de la existencia y lo introduce en lo eterno. Veámoslo brevemente en sus momentos característicos.

La «*Aufklärung*» había exaltado la religión natural por sobre las religiones positivas y había, por lo tanto, relegado al cristianismo a una categoría inferior, de religión particular, resultado del fanatismo y de la superstición, según las declaraciones de Lessing. El mismo Lessing, en la edición de los célebres *Fragmentos* de Wolfenbüttel de Raimarus, había puesto en circulación la venenosa crítica de Espinoza contra la divinidad de Cristo, y en sus escritos, la pérfida ironía del habilísimo escritor oscila entre un Cristo impostor y un Cristo víctima de sus propios sueños de Mesías fracasado. Hegel, a diferencia de Kierkegaard que había encontrado en la negación de Lessing la ocasión para proclamar el deber de retornar al Cristianismo auténtico del nuevo Testamento, no toma ninguna

posición por principio, pero procede a "comprender", a diluir en el "Todo" de la Razón absoluta el aspecto histórico y el aspecto dogmático del Cristianismo. Pero este proceso de "disolución" (*Auflösung*) del dogma en la Razón, de la historia en el Concepto, de lo divino en lo humano o, mejor aún, esta "elevación" al punto de vista especulativo (*Erhebung zum spekulativen Standpunkt*), se realiza por grados. Por comodidad y dada la índole elemental de estas notas, los reducimos a dos etapas principales: 1) a partir de los *Escritos juveniles* hasta el 1800, y 2) en los *Escritos de la Madurez* que abrazan las obras sistemáticas. La distinción no tiene un valor meramente cronológico, sino que interesa el movimiento íntimo del pensamiento hegeliano.

La edición integral de los *Escritos juveniles* ha aportado una contribución decisiva para la interpretación del pensamiento hegeliano: Hermann Nohl que ha dado la edición completa, los ha llamado Escritos *Teológicos Juveniles* (Hegel theologische Jugendschriften, Tubingen 1907) y con razón; pero estos escritos están en la huella del Iluminismo y pueden más bien titularse también: "De la destrucción de la teología" como aquéllos de Lessing y de sus amigos. Pero es innegable que entre las líneas de los textos hegelianos se anuncia, más o menos evidentemente, una pasión nueva de concreción y de compresión que el Iluminismo ignora y que, por sí mismo no puede acoger. El intermediario, sin duda debe ser visto en el mismo Kant, de quien Hegel -después del período de Tubinga- comienza a sentir fuertemente el influjo. Bastará para nuestro intento indicar los momentos principales.

A. LOS ESCRITOS JUVENILES

Compuestos bajo el predominante influjo kantiano, ellos revelan el ardor del neófito que busca la expresión concreta de la propia fe filosófica y ya indican con timbre siempre más marcado aquella superación del formalismo kantiano que madurará en los escritos sistemáticos a partir de la *Phenomenologie des Geistes* del 1807. La primera novedad que en estos escritos se abre camino es la "concreción histórica" en la cual viene inmersa e interpretada la Razón absoluta o *Vernunft* kantiana. La segunda

novedad integradora de la primera -que los más recientes estudios acerca de la evolución de la dialéctica hegeliana han esclarecido- es la interpretación de la evolución histórica de la *Vernunft* kantiana mediante la idea de la vida y del amor. He aquí algún escrito.

1. La vida de Jesús.

Fue escrita en el 1795, y quiere demostrar el alto nivel y la universalidad de la predicación de Cristo, contra la angustia y el nacionalismo obtuso de la religión hebraica: Cristo es la personificación de la "Razón universal" que coincide con la misma ley moral. Sintomático es el prólogo: "la razón pura, que no soporta ningún límite, es la divinidad misma. Es por tanto, según la razón que fue ordenado en general el plan del mundo; es la razón la que enseña al hombre su destino (*Bestimmung*), el fin absoluto de su vida. Muchas veces, ella se ve oscurecida, sin embargo, jamás se extingue completamente y aún en las tinieblas ha conservado un tenue resplandor. Entre los judíos hubo un Juan que volvió la atención de los hombres a ésta su dignidad, que para ellos no debía ser algo extraño, sino que debían buscarla en sí mismos y en su verdadero yo, no en la descendencia (*Abtammung*), no en la aspiración a la felicidad, no en el volverse siervo de cualquier hombre famoso, sino cultivando la pequeña chispa divina a ellos concedida, la cual les da el testimonio que es desde la divinidad de donde, en un sentido más elevado, descienden. Así la formación (*Ausbildung*) de la razón es la única fuente de verdad y de tranquilidad que Juan no pretendía poseer como prerrogativa propia o como rareza, sino que todos los hombres pueden arrancar de sí mismos. Pero mayor mérito aún conquistó Cristo por haber logrado un mejoramiento (*Besserung*) de las máximas (morales) perdidas por los hombres, y de la conciencia de la moralidad auténtica y del culto purificado de Dios"[1].

Cristo viene reducido por tanto a un *Maestro de Moral* que sacude una tradición esclerotizada y sabe arrancar de sí mismo la conciencia de la

---

[1] Ed. H. Nohl, pág. 75.

divinidad y de su voluntad por encima de la letra de La Ley. En el relato que Hegel hace seguir a la vida de Cristo se omiten todas las perícopas evangélicas que atestiguan el origen divino de Cristo: se dice sin aclaración que sus padres son José y María sin la mínima indicación a la Anunciación, a la concepción y al nacimiento virginal y a los hechos sobrenaturales que acompañan aquel nacimiento... anticipando un siglo y medio - según los fieles seguidores del iluminismo- el método de la *Entmythologisierung* de B. Bultmann. En la *Vida de Jesús* toman importancia los lados polémicos contra los Judíos y contra la casta farisaica con amplios extractos de los evangelios (desde la pág. 82 ss. se reporta casi por entero el sermón de la montaña) intercalados por declaraciones como la siguiente:

"Si consideráis vuestros estatutos eclesiásticos y las ordenanzas positivas como la ley suprema que fue dada a los hombres, desconocéis entonces la divinidad del hombre y la facultad que hay en él para crear por sí mismo el concepto de divinidad y el conocimiento de su voluntad -aquél que no honra este poder en sí mismo, no honra la divinidad. Aquello que el hombre puede llamar su Yo es aquello que lo hace sobrevivir a la tumba y a la corrupción de la tumba (*Verwesung*) y el que decretará por sí mismo la merecida recompensa, ese yo está en grado de juzgarse a sí mismo-, ese yo se manifiesta con la razón, cuya actividad legislante no depende ya de nada y a la cual ninguna autoridad del cielo ni de la tierra sabría darle otro criterio de juicio..."[2].

Nada se dice sobre los milagros de Cristo y sus profecías y el escrito termina con la sepultura de Cristo, reducido a un experto preceptor de la moral kantiana, a un paladín del "imperativo categórico" que viene expresamente enunciado con la más limpia ortodoxia:

"Aquello que podéis querer, hacedlo según una máxima de tal modo que 'ella' pueda valer como ley universal de los hombres, también para vosotros -he aquí la ley fundamental de la moralidad,

---

[2] *Id.*, pág. 89.

el contenido de todas las legislaciones y de los libros sagrados de todos los pueblos"[3].

¡Será ésta, para Hegel, la puerta estrecha del evangelio!

2. *El Espíritu del Cristianismo y su destino.*

En *El Espíritu del Cristianismo y su destino*, de 1799, al final de este período, se nota un profundo cambio: el árido moralismo kantiano cede el puesto a la corriente de la *vida* y del *amor* que unifica y supera en sí misma todo contraste. De este modo Hegel entiende la eficacia de la fe que impulsa a Jesús a perdonar a los pecadores y elimina la antítesis profunda entre judaísmo y cristianismo reduciendo este último a la universalidad y a la serenidad del espíritu griego reveladas por Winkelmann, Goethe y Hölderlin. Leamos el núcleo central de esta nueva orientación:

> "También Jesús encontró que la conexión entre el pecado y el perdón del pecado, entre la enajenación (*Entfremdung*) de Dios y la reconciliación (*Versöhnung*) con él no se establece fuera de la naturaleza, pero esto es algo que sólo más adelante se podrá mostrar de una manera más completa. Lo que se puede aducir aquí es que Jesús situó la reconciliación en el amor y en la plenitud de la vida y que se expresó sobre esto en todas las ocasiones con poco cambio de formas. Allí donde encontró fe pronunció osadamente las palabras: 'Tus pecados te son perdonados'. Este dicho no es una destrucción objetiva del pecado, no es una cancelación del destino que todavía subsiste, sino la confianza (*Zuversicht*) que reconoció en la fe de la mujer que se le acercó, en un corazón (*Gemüt*) igual al suyo, leyendo en él su elevación por encima de la ley y del destino y anunciándole el perdón de los pecados... La fe en Jesús significa algo más que conocer su realidad y sentir nuestra poca fuerza y poder, y ser un siervo: la fe es un conocimiento del espíritu mediante el espíritu (*Glauben ist eine Erkenntnis des Geistes durch Geist*), y solamente espíritus iguales

[3] *Id.*, pág. 87.

pueden conocerse y comprenderse; los desiguales pueden reconocer solamente que no son lo que es el otro... La intrepidez, es decir, la confianza en sus decisiones sobre lo que es plenitud de la vida y la riqueza del amor, es la que caracteriza los sentimientos de aquél que lleva en sí toda la naturaleza humana... Una naturaleza que es entera penetra en un segundo en los sentimientos de otra y siente su armonía o su discordia. De aquí la afirmación, firme y confidente, de Jesús: 'Tus pecados te son perdonados'".

Y Hegel propone como ejemplos la "confesión de Pedro" (Mt.16) y la conversión de la pecadora arrepentida "la bella y célebre María Magdalena". A diferencia de la *Vida de Jesús,* que era un florilegio de textos evangélicos coligados por breves reflexiones, *El Espíritu del Cristianismo* procede en forma cerrada al desarrollo del mencionado principio fundamental y ya se entreven, por agudas insinuaciones, los puntos sobresalientes del futuro sistema. Algún texto para esclarecer la nueva posición que toma nuestro tema:

"A la idea judía de Dios como Señor y soberano, Jesús opone una relación entre Dios y los hombres que se asemeja a la relación entre el padre y sus hijos (hay en los *Fragmentos* de Hegel también un comentario al *Pater Noster*). La moralidad supera la dominación en la esfera de la moralidad. El amor mismo, sin embargo, no es aún naturaleza completa; en los momentos del amor feliz no hay lugar para la objetividad, pero cada reflexión suprime el amor, reconstituye la objetividad y se comienza así, de nuevo, la esfera de las limitaciones. Lo religioso, pues es el πληρῶμα (pleroma) del amar, es el amor y la reflexión unidos, ambos pensados como vinculados. La intuición del amor (*Anschauung der Liebe*) llena al parecer la exigencia de plenitud; sin embargo, subsiste en ella una contradicción, aquél que intuye, que representa algo, es un ser que delimita, un ser cuya receptividad es limitada, mientras que el objeto es pretendidamente algo infinito. Lo infinito no puede ser contenido en este recipiente"[4].

[4] *Id.*, pág. 302.

Un poco más adelante Hegel se dedica directamente al prólogo del evangelio de San Juan y se plantea explícitamente el problema del reconocimiento de la divinidad de Cristo. Éste no puede venir gracias a un proceso de conocimiento, como pretendían los judíos -porque el conocimiento pone de relieve la diferencia insalvable y por tanto la imposibilidad de coexistencia de la naturaleza divina y la naturaleza humana- sino solamente mediante la "fe" (*Glaube*) y es la fe lo que Jesús exige de los judíos. Aquí retorna el principio de la unidad mediante el amor:

"Esta fe se caracteriza por su objeto, lo divino (*das Göttliche*). La fe en algo real es un acto de conocimiento de un objeto cualquiera, de algo limitado, y como un objeto cualquiera es distinto de Dios, es distinto de la fe en lo de Dios, este acto de conocimiento es distinto de la fe en lo divino. 'Dios es espíritu y aquéllos que lo adoran deben hacerlo en el espíritu y en la verdad' ¿Cómo podría conocer al espíritu lo que no es espíritu? La relación de un espíritu hacia el otro es el sentimiento de la armonía, es su unificación; ¿cómo se podría unificar lo heterogéneo? La fe en lo divino es posible solamente si en el creyente mismo hay algo de divino, en lo cual, creyendo, él encuentra su propia naturaleza aunque no tenga conciencia que lo encontrado es su propia naturaleza"[5].

La plenitud de la fe no es un conocimiento, o el ligamen que une una realidad conceptual común, sino el amor; la unión en el amor

"es el desarrollo de lo divino en el hombre, la relación con Dios en la que los hombres entran a ser colmados por el Espíritu Sagrado, es decir, al convertirse en sus hijos... En el amor el hombre se encontró a sí mismo en otro. Ya que el amor es una unificación de la vida (*Vereinung des Lebens*) presupone la división, el desarrollo de la misma; presupone una multiplicidad de la vida que se ha desplegado"[6].

[5] *Id.*, pág. 313.

[6] *Id.*, pág. 321.

Pero al final de este canto de alabanza al amor, que constituiría la esencia de la religión de Cristo, Hegel ve algunos peligros, y el primero de entre todos es que el entusiasmo de los creyentes los exalte al punto de separarse de la misma comunidad para que cada uno siga el ímpetu del espíritu, como se habría verificado en las primeras comunidades cristianas.

En *El Espíritu del Cristianismo* Hegel no puede evitar, por más tiempo, tomar posición sobre el tema de los milagros y de la divinidad de Cristo: su posición anticipa plenamente las negaciones de Feuerbach, Strauss, Bauer... La "resurrección" de Cristo es un hecho puramente psicológico: la necesidad de volver a tener, de volver a ver al Maestro muerto, el horror por la descomposición de su cuerpo en el sepulcro, creó en la fantasía la "bella imagen del Resucitado". Sin embargo, en un agregado, Hegel se contradice plenamente y revela la inconsistencia de la explicación subjetivista cuando escribe:

> "Dos días después de su sepelio Jesús resucitó de la muerte y la fe volvió a sus corazones; poco después, el Espíritu Santo vino a ellos y la resurrección se convirtió en el fundamento de su fe y de su salvación".

Pero entonces la resurrección es una causa, una realidad objetiva probativa, y no el efecto -como pretende Hegel- de una proyección subjetiva de la imaginación. Aquello que Hegel agrega:

> "Puesto que el efecto de esta resurrección era tan grande y se convirtió en el centro de su fe, la necesidad de la misma tenía que estar profundamente enraizada en sus corazones"[7],

pone en evidencia el partido asumido y la inconsistencia de su explicación. El escrito concluye con una análoga explicación de los *milagros* de Cristo, que son declarados imposibles e indignos de Dios porque lo arrojarían en poder de la exterioridad y de la materia:

> "Si aquél que actúa es un Dios no puede tratarse de otra cosa que de una actuación de un espíritu sobre otro (*Wenn ein Gott wirkt, ist es nur von Geist zu Geist*). La causalidad, sin embargo, presu-

---

[7] *Id.*, pág. 333.

pone un objeto sobre el cual se actúa. La actuación de un espíritu, por el contrario, es la cancelación del objeto (*Aufhebung*, término célebre en el Hegel posterior para indicar el pasaje dialéctico en la superación de los opuestos). La salida (*das Herausgehen*) de lo divino de sí mismo es sólo un desarrollo; en cuanto al cancelar (*aufhebt*) lo opuesto se manifiesta a sí mismo en la unificación. En los milagros, sin embargo, el espíritu aparece actuando sobre cuerpos..."[8].

Los milagros son entonces la manifestación de aquello que no es divino, porque

"son lo más antinatural que hay; ellos conservan en sí la oposición más dura entre espíritu y cuerpo en toda su monstruosa crudeza. El actuar divino es la reconstitución y la manifestación de la coincidencia, el milagro es el máximo desgarramiento"[9].

La conclusión de esta interpretación del milagro se refleja inmediatamente en la negación de la divinidad de Cristo: Hegel, que no distingue entre naturaleza y persona, ¡encuentra absurdo que la naturaleza de Cristo sea Dios! También el argumento de las profecías, tratado al final, sigue la misma suerte: ellas nacieron, y fueron después reencontradas por los Apóstoles, por la "necesidad" que el hombre religioso siente de la divinidad. La conclusión contiene el núcleo de la doctrina definitiva de Hegel sobre la religión: la cual es explicada como una forma de "separación" (*Trennung, Zerreissung*) de lo divino, y rompe por tanto la continuidad y la plenitud de la vida..

B. LOS ESCRITOS DE LA MADUREZ

Los escritos juveniles nos han mostrado a un Hegel iluminista, gnóstico y arriano que concibe a Cristo como un hombre excepcionalmente dotado de sentido moral y de la nostalgia de lo divino, hasta el punto de

[8] *Id.*, pág. 338.
[9] *Ibid.*

transfigurarse, en la conciencia de los apóstoles, y de los discípulos, en nada menos que en Dios mismo. Los años de la madurez fueron dedicados a la elaboración del sistema y el problema teológico permaneció prudentemente en estado latente. Pero el curso de las ideas procede según su lógica implacable; basta solamente observar que, puesto que la religión -cualquier religión, también aquella cristiana revelada- viene subordinada a la filosofía, Hegel abunda en expresiones de admiración por Cristo y el cristianismo: pero dos de los principales dogmas cristianos, la creación libre de Dios y la Encarnación, son para Hegel un escollo porque contrastan con el principio de la inmanencia y de la identidad absoluta del en sí y del para sí, del finito y del infinito, del mundo y de Dios mismo. El cristianismo queda, a causa de los antedichos dogmas, en la esfera de la "representación" en cuanto mantiene todavía aquellas distinciones; mientras la filosofía procede más allá y llega a la concepción del espíritu absoluto que es "la esencia eternamente igual a sí, que hace de sí misma un otro distinto de sí y conoce aquei otro como a sí misma" en la identidad sin recibos. Así Hegel puede decir que "el contenido de la filosofía y de la religión es el mismo", pero que estos dos campos difieren en la "forma"; en cuanto la religión, está ligada todavía al dualismo y a la representación, mientras la filosofía llega "a la Idea que se piensa a sí misma"[10]. La *Filosofía de las Religiones* de los últimos años constituye el suntuoso desenvolvimiento de aquel principio, realizado con todas las atenciones y cuidado de una hábil táctica para escapar de la censura gubernamental que se mostraba, por su parte, muy tolerante en materia, tratándose de lecciones orales[11].

Más vivo y agudo es el sentido del problema que Hegel muestra en las *Lecciones sobre la filosofía de la historia* tratando del cristianismo. Después de haber ratificado el principio de que Dios se muestra como "la unidad del finito y del infinito", Hegel declara que el hombre tiene la responsabilidad de liberarse de la tendencia a querer tener por separado los dos términos pero es éste el fin mismo de la religión cristiana:

---

[10] *Enz. d. Philos. Wissenschaften*, págs. 573-574.

[11] El texto fue publicado por Marheineke después de la muerte de Hegel.

"La identidad del sujeto y del objeto vendrá en el mundo cuando se cumpla el tiempo: la conciencia de esta identidad es el conocimiento de Dios en su verdad. El contenido de esta verdad es el espíritu mismo, el movimiento vivo en sí mismo. La naturaleza de Dios, el que sea un puro espíritu queda manifiesta al hombre en la religión cristiana"[12].

Y Hegel se prepara para mostrar el ritmo íntimo de la esencia divina de la cual brota la trinidad:

"¿Qué cosa es el espíritu? Es el uno, el infinito igual a sí mismo, la pura identidad, la cual en un segundo momento (*Zweitens*) se separa de sí como el Otro de sí mismo, como el per-se y el in-se contra el universal. Pero esta separación (*Trennung*) es abolida de modo que la subjetividad atomística, con la misma relación a sí, y también el universal es lo idéntico con sí mismo"[13]

De este principio nace la procesión trinitaria:

"Nosotros decimos entonces, que el espíritu es la absoluta distinción en sí mismo por vía de su absoluta distinción, el amor como sensación (*Empfindung*) y el saber como el Espíritu de modo que él puede ser concebido como trinitario: el Padre y el Hijo y esta distinción dentro de su unidad como el Espíritu"[14].

Hegel dedica un párrafo especial a "Cristo y la religión cristiana" en el cual celebra precisamente la "certeza de la unificación, más aún, de la unidad realizada en Cristo de Dios y del hombre" (*Die Gewissheit der Einheit Gottes und des Menschen ist der Begriff des Gottmenschen*)[15]. Así se ha realizado la "reconciliación" (*Versöhnung*) con Dios: pero, agrega Hegel, para aferrar la esencia de esta unidad, es necesario elevarse más allá de la individualidad particular de Cristo, y fijarse en el "concepto de espíritu" como tal. Se niega la esencia del espíritu cuando se lo considera

---

[12] *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte,* ed. G. Lasson, Leipzig, 1917, pág. 374.

[13] *Ibid.*

[14] *Ibid.*

[15] *Id.*, pág. 735.

en su historia particular (de quién, cómo, dónde ha nacido, qué ha hecho en tal o cual ocasión, qué ha enseñado, etc.) y de secundaria importancia es también el indagar con la lupa de la exégesis crítica y de la historia sobre el sentido de la Escritura, y la doctrina de la Iglesia y de los antiguos concilios. "La creencia *(Beglaubigung)* -repite Hegel a distancia de 30 años- en la divinidad de Cristo es el testimonio que da el propio espíritu, no los milagros; porque sólo el espíritu conoce el espíritu..."[16]. Estamos en el momento culminante de la concepción hegeliana de Cristo. Para que yo mantenga que este singular es Dios, observa Hegel, es necesario principalmente la fe:

"es decir, debe ser absolutamente verdadero que Dios es la unidad del individual y de lo divino" -como ligamen extrínseco de los distintos que son aquí Dios y el hombre. Después es necesario el amor... el misterio de la religión cristiana es esto: en ella consta expresamente que el sujeto tiene en sí un valor infinito porque es objeto de la gracia divina"[17].

Hegel concluye que todo lo que se realiza en Cristo, es decir la unidad de lo divino y de lo humano, debe realizarse en todos los demás:

"La reconciliación no debe, por tanto, darse en el único individuo divino-humano, sino en todos, y a sí se tiene que Cristo habita en su comunidad y se alberga en el corazón de todos"[18],

y en este sentido él (¡Cristo!) es el Espíritu Santo (¡sic!).

Sigue una entusiasmante celebración de Cristo y de su acción revolucionaria en la religión y en la sociedad de su tiempo, de la cual, creo, vale la pena leer el texto íntegro que reproduzco -como mejor he podido- a conclusión de estos apuntes:

"Cristo se eleva por encima del pueblo judío con una franqueza de la palabra infinita. La autoconciencia del espíritu se ha expresado en él con una enorme energía que olvida toda realidad exterior y nos llena, hoy todavía, de estupor. Un hombre se presenta ante la

---

[16] *Id.*, pág. 737.
[17] *Ibid.*
[18] *Id.*, pág. 738.

gente y les habla sin temor de una felicidad de la cual tendrán parte únicamente aquéllos que aspiran al Reino de Dios. Este reino viene presentado sólo como la esencia (de la buena nueva) y todo lo que Cristo dice, expresa un rechazo contra todas las ataduras materiales y morales del mundo.

El presentar semejante inferioridad es para el mundo completamente revolucionario. 'Bienaventurados los puros de corazón porque ellos verán a Dios' (Mt 5,3 ss.): una máxima de la más grande simplicidad y elasticidad contra todo aquello que puede pesar desde fuera sobre el ánimo humano. El corazón puro es el terreno, en el cual Dios está presente al hombre: quien está verdaderamente compenetrado de esta máxima, está defendido de toda atadura o superstición externa. A este fin tienden también las otras máximas: 'Bienaventurados los pacíficos porque serán llamados hijos de Dios', 'Bienaventurados aquéllos que son perseguidos por el reino de los cielos porque de ellos es el Reino de los cielos' y 'Sed perfectos como vuestro Padre del cielo es perfecto'. Aquí tenemos un bien determinado reclamo de parte de Cristo. La infinita elevación del espíritu por la pureza está puesta en el vértice, como fundamento. La forma de la mediación no está todavía indicada, pero sí está indicado el fin, como una ley absoluta. En cuanto a la relación entre este punto de vista del espíritu acerca de la existencia mundana, también aquí es puesta como fundamento de esta misma pureza: 'Buscad primero el reino de Dios y su justicia y lo demás se os dará por añadidura y 'los sufrimientos de esta vida no son comparables con la gloria de la futura' (Carta de San Pablo a los Romanos 8,18). Aquí dice que los sufrimientos exteriores como tales no hay que temerlos y escapar porque ellos son nada en comparación de aquella gloria... Él llega a decir 'no penséis que he venido a traer paz sino la espada. Porque he venido a alzar a los hombres contra su propio padre y a la hija contra su propia madre y a la nuera contra la suegra' (Mt. 10,35). En esto hay una abstracción de todo lo que pertenece a la realidad, hasta de los ligámenes morales. Se puede decir que en ningún lugar se encuentran expresiones tan revolucionarias como en los Evangelios,

porque todo lo que en otra parte es tenido en precio, aquí es considerado como cosa indiferente y no digna de consideración"[19].

Un Hegel, por tanto atónito e indeciso, de frente a la ruptura con el finito, proclamada por el Evangelio, porque no ha querido creer, como Pedro, en el Cristo hijo del Dios vivo. En esta erosión destructiva del dogma central del cristianismo de parte del idealismo alemán es sintomático el desplazamiento radical que se realiza al interno de la concepción luterana de la experiencia acerca de la obra redentora de Cristo, el cual se constituye para el creyente como en su "Yo superior": en este sentido, como primera consecuencia, se deja caer y se desacredita la concepción teológica de la unión de las dos naturalezas en la única Persona divina en Cristo; después la "fe histórica" viene sustituida por la fe como experiencia individual del creyente en la cual se actúa la libertad del cristiano. Y es entonces también sintomático en la evolución de la conciencia moderna la caída del elemento o momento metafísico propio del dogma cristológico tradicional, realizada dentro del Protestantismo, haya tenido como consecuencia el abandono del momento histórico, porque la única realidad y la única historia efectual de la fe es aquella que, de vuelta en vuelta, se realiza en la conciencia del singular, en su volverse a Dios.

Una vez eliminada a partir de Lutero mismo la perspectiva metafísica, de aquel "Yo superior" de la experiencia religiosa del Protestantismo al "Yo trascendental" de la conciencia en general del idealismo trascendental, el paso fue muy corto y es éste tal vez el drama más profundo que agita al pensamiento moderno, el drama de la *ambigüedad esencial*, el cual se constituye mediante la asunción de las categorías teológicas fundamentales, las cuales, de otro modo se encuentran absorbidas en el universal humano.

En el protestantismo, así sucedió, convergen todas las inquietudes y las oscilaciones de la conciencia moderna: cuando entonces Kant, Fichte, Schelling y especialmente Schleiermacher y Hegel se remontan a Lutero, no se trata simplemente de un recuerdo histórico, sino de la inspiración

---

[19] *Id.*, pág. 739 ss.

fundamental para estar cumpliendo con una tarea que debía -por necesidad de dialéctica interior- ser llevada a término hasta las últimas consecuencias.

Sobre todo Hegel ratifica explícitamente la solidaridad de su propia filosofía con el principio luterano del cual, sobre todo el idealismo absoluto, debía ofrecer la definitiva interpretación en cuanto que la razón, en su estructura dialéctica, es la misma realidad, y extingue en su devenir toda su oposición de forma y contenido:

"Aquello que Lutero inició como creencia en el sentimiento y en el testimonio del espíritu, es lo mismo que el espíritu, ulteriormente maduro, se ve forzado a comprender en el concepto, y así de emanciparse en el presente y, por tanto, de encontrarse en sí mismo"[20].

Lutero, transgrediendo los votos religiosos y la estructura jerárquica de la Iglesia obtiene la verdadera libertad y autonomía de espíritu que se despliega como universal en sí y para sí y por tanto como divina:

"Se reconoce entonces -anota Hegel con complacencia- que la 'esfera religiosa' (*das Religiöse*) debe tener su fe en el espíritu del hombre y que aquí debe cumplirse todo el proceso de la salvación: la santificación del hombre es una cosa que depende de él y por sus propios medios el hombre entra en relación con la propia conciencia e inmediatamente con Dios. Recién con Lutero -continúa Hegel- comenzó, aunque germinalmente, la libertad del espíritu. Este inicio de la reconciliación del hombre consigo mismo, para quien la divinidad viene mezclada en su realidad, es, sin embargo, sólo un principio"[21].

Aquel inicio luterano, según Hegel, maduró su fruto en el idealismo. Lutero profundizó el momento de la subjetividad:

"Pues bien, en esto y no en otra cosa consiste la fe luterana, con arreglo a lo cual el hombre se halla en una relación tal con Dios que debe existir *él mismo como éste,* es decir, su devoción y la

[20] *Philosophie des Rechts,* Vorrede, Ed. G. Lasson, Leipzig, 1930.
[21] *Ibid.*

esperanza de su salvación y todo esto exige que en ello tomen parte su corazón y su subjetividad. Su sensibilidad, su fe, la más íntima certeza de sí mismo, en una palabra, todo lo suyo es postulado aquí y sólo aquí puede verdaderamente llegar a desempeñar un papel: el hombre debe hacer penitencia en su corazón y arrepentirse, sintiéndolo lleno del Espíritu Santo. De este modo, no sólo se reconoce aquí el principio de la subjetividad, de la relación pura del hombre consigo mismo, de la libertad, sino que además se exige pura y simplemente que todo el culto religioso descanse sobre esto. En esto consiste la suprema confirmación del principio... que sólo la fe y la victoria sobre el propio corazón son necesarias; y sólo así como se instaura este principio de la libertad cristiana y como se eleva a la verdadera conciencia del hombre"[22].

Con el principio de la subjetividad la religión se muestra en su verdadera esencia, pero ésta no se realiza -observa Hegel- sino con la condición de que sea libre la espiritualidad del sujeto: esto se realizará solamente cuando la subjetividad abrace todo el ámbito del ser, y el espíritu se posea no solamente como corazón sino también como pensamiento. Así Hegel ve en su idealismo la realización de la reforma de Lutero y la afirmación definitiva del hombre moderno.

---

[22] *Geschichte der Philosophie*, Ed. Michelet, Bd. III, pág. 230.